

Los Pasiegos de Las Machorras. Religiosidad popular y estrategias identitarias*

(The *Pasiegos* (peasants of the Pas valley) in Las Machorras. Popular religiousness and strategies identitarias)

Montesino González, Antonio

"Glocalia". Taller de Antropología Social de La Ortiga.

Bonifaz, 10-4º. 39003 Santander

laortiga2002@yahoo.es

Recep.: 25.02.02

BIBLID [1137-439X (2004), 26; 459-480]

Acep.: 10.07.02

La fiesta de las Nieves de las Machorras, celebrada por la pasieguería asentada en la provincia de Burgos, representa un complejo dispositivo ritual organizado en torno a la dimensión simbólico-emblemática de la figura de la Virgen, a través del cual se produce el reforzamiento periódico de las identidades y sociabilidades de los grupos de edad, de género y de la comunidad celebrante en su conjunto.

Palabras Clave: Identidad. Ritos de paso. Comensalidad. Pasieguería. Danzantes de las Nieves. Comunal/catolicismo. Individualismo arcaico.

Las Nieves de las Machorras-ko jaia, Burgos probintzian kokaturiko Paseko jende guztiak ospatzen duena, erritu egintza konplexua da, eta Ama Birjinaren dimentsio sinboliko-enblematikoa erakusten du. Erritu horren bidez, adin taldeen, genero taldeen eta, oro har, jaia ospatzen duen komunitatearen identitateak eta soziabilitateak indartzen dira urtean behin.

Giltza-Hitzak: Identitateak. Igarotze errituak. Komentsalitatea. Pasekoak. Las Nievesko dantzariak. Komunala/katolizismoa. Individualismo arkaikoa.

La fête des Neiges des Manchorras, célébrée par la "pasieguería" établie dans la province de Burgos, représente un dispositif rituel complexe organisé autour de la dimension symbolico-émblématique de la figure de la Vierge, à travers lequel se produit le renforcement périodique des identités et des sociabilités des groupes d'âge, de genre et de la communauté qui célèbre la fête dans son ensemble.

Mots Clés: Identité. Rites de pas. Convivialité. Pasieguería. Danseurs des Neiges. Communal/catholicisme. Individualisme archaïque.

* Este trabajo es la síntesis de varios capítulos de mi libro, aún inédito, *Los pasiegos. Identidad, adaptación ecológica y proceso ritual*. Santander, 1992. Posteriormente a esta fecha (en la que se puso fin a la redacción de dicho monográfico, basado en una investigación que, entre los años 1986-1992, llevé a cabo en la pasieguería), he publicado sobre los pasiegos el trabajo "Del vientre a la fosa y de la lumbre al monte. Religiosidad y dispositivos rituales entre los pasiegos", en S. Rodríguez Becerra (coord.), *Religión y cultura*, 1. Sevilla, 1999. Trabajo recogido en el libro: MONTESINO, A. y ROSCALES, M.: *Los pasiegos. Religiosidad y violencia*. Santander, 2001.

1. ETNOGRÁFICAS: LAS PRÁCTICAS FESTIVAS

El día 5 de agosto, festividad de la Virgen de Las Nieves, Patrona de Las Machorras, es el día grande de la fiesta de esa fracción de la pasieguería situada al Norte de la provincia de Burgos. A ella acuden también los habitantes de las Tres Villas Pasiegas de Cantabria (San Pedro del Romeral, La Vega de Pas y San Roque de Riomiera) y muchos romeros venidos de Espinosa de los Monteros y de otros ayuntamientos del Partido Judicial de Villarcayo. A lo largo del día tienen lugar numerosos actos en honor a la Virgen de Las Nieves, bajo cuyos auspicios se halla el colectivo de danzantes de las Nieves, compuesto por once miembros, de los cuales dos de ellos (el mayoral y el bobo) suelen ser mozos de más de dieciséis años, otro, el más pequeño (el rabadán) es un niño de seis o siete años, y los restantes ocho danzantes son adolescentes de edades comprendidas entre los doce y los dieciséis años. Para ser miembro del grupo se requiere ser hijo del pueblo o, en su defecto, tener un progenitor que lo sea aunque no resida en Las Machorras, a causa de haber emigrado. Los dos primeros danzantes elegidos son el mayoral y el bobo, para ello, después de la misa celebrada en la mañana de la festividad de Santiago (el 25 de julio) se buscan dos mozos decididos a asumir estos papeles. A partir de la elección de esos dos danzantes, que obligatoriamente deben haberlo sido anteriormente, durante su infancia, con el objeto de poder enseñar a los demás la ejecutoria de las diferentes danzas, se inicia la tarea de reclutar entre los barrios de los “cuatro-ríos-pasiegos” los restantes miembros del grupo, teniendo en cuenta la escala de edades preestablecida por la costumbre.

El día grande de la fiesta, desde primeras horas de la mañana, el grupo de danzantes de las Nieves, que llevan varios días ensayando las danzas, realizan prácticas festivas recaudatorias de donativos entre las gentes que circulan por el lugar, sean o no vecinos de Las Machorras. A las diez y media se inicia la denominada “Santa Misa de los danzantes”, a la que sólo asisten los integrantes de este colectivo, lo cual les permite disponer, posteriormente, de un tiempo libre para recibir a las autoridades, recaudar dinero entre el público y reponerse del cansancio originado por el esfuerzo del pasacalles bailado durante la procesión de la Virgen de Las Nieves, realizada antes de la misa mayor o de autoridades. En esta primera misa el sacerdote pronuncia un sermón en el que establece el paralelismo existente entre la Virgen como madre y esposa y la vida cotidiana de las mujeres-madres de Las Machorras. Les recuerda que es su madre celestial, una madre que ha desarrollado, al igual que todas las madres, todo un ciclo vital y está dotada de una particular gracia por su proximidad a Dios, al tiempo que hace especial hincapié en recordarles que es su Virgen y la Virgen de la comunidad de Las Machorras. Al finalizar la misa, los danzantes se dirigen de nuevo a la carretera de entrada al barrio de Las Nieves para recibir a los romeros con un “abrazo de tijeras”. Se trata de una práctica realizada por el bobo que, valiéndose de un artilugio semejante a unas largas tijeras de madera, atenaza por los pies o por el cuello a los transeúntes y les pide la donación, amenazando no soltarlos si no la entregan. Una vez obtenido el dinero, suelta al individuo y hace sonar los campanos atados a la cintura. Si alguno se niega a contribuir con una propina, le incordia con la punta de la espada de madera y le persigue durante

unos metros burlándose de él con gestos que evidencian públicamente su tacañería.

Hacia las doce y media se produce la llegada de las autoridades municipales de Espinosa de los Monteros encabezadas por el alcalde. Éstas son recibidas por el alcalde de barrio, el grupo de danzantes de Las Nieves y el párroco. Entre el público congregado destacan las unidades familiares pasiegas completas, que se van encontrando con otros parientes, con grupos vecinales y con antiguos conocidos que han emigrado y retornan con sus familias a la fiesta patronal de su comunidad de origen. El alcalde pedáneo, presidente de la Junta Vecinal, da la bienvenida a los ilustres visitantes, les saluda y hace entrega del bastón de mando al alcalde del ayuntamiento de Espinosa de los Monteros, con lo cual le cede los poderes durante todo el tiempo que dure su presencia en Las Machorras. Los danzantes inician el pasacalle acompañados por los músicos, encabezando la comitiva que se dirige hacia la iglesia, mientras el bobo va abriendo paso con su sable de madera. En la iglesia les esperan el cura que hace funciones de párroco y varios sacerdotes concelebrantes de la misa mayor, entre los que se encuentran antiguos párrocos de Las Machorras, sacerdotes de otras parroquias del partido de Villarcayo y el cura de La Vega de Pas.

Los danzantes entran en la iglesia en busca de la Virgen de Las Nieves, perfectamente formados y con las cabezas descubiertas en señal de respeto. Danzan en el pasillo central, acompañados de las castañuelas, hacen una triple reverencia a la Virgen y se acercan al altar, en cuyo reclinatorio colectivo se arrodillan frente a la Virgen y a los sacerdotes, guardando un orden de colocación en el que el bobo, con el rostro descubierto, la capucha quitada y el sable desenfundado y erguido, ocupa la posición central. A su derecha e izquierda, simétricamente colocados, se sitúan ocho danzantes, el mayoral y el rabadán. Cuando el sacerdote parroquial y el resto de los concelebrantes hacen su aparición en el altar, el mayoral y el rabadán, levantan los ramos y el bobo la espada, a la vez que el resto de los danzantes tocan las castañuelas. Los danzantes de Las Nieves salen los primeros, seguidos por los portadores de la Cruz procesional y de la Virgen. Una vez en el exterior la Cruz procesional se coloca en primer lugar, seguida de un gran pendón que porta un joven flanqueado por dos personas que tiran de los vientos laterales. A continuación van los danzantes de Las Nieves, encabezados por el bobo con el sable en alto y las “tijeras”, objetos de los que, en esta ocasión, se vale para abrir campo de baile y paso a la comitiva. Después van los tres músicos: un tamboril, un acordeonista y un saxofonista y la Virgen de Las Nieves, coronada y con su manto procesional, a hombros de tres mozos. Les acompañan los sacerdotes, las autoridades municipales y locales, los vecinos de Las Machorras y numerosos romeros devotos de la Virgen llegados de los barrios y pueblos pertenecientes a su territorio de gracia.

El recorrido de la procesión se realiza por el barrio de Las Nieves, en el que se concentran todos los actos de esta festividad. La fiesta de las Nieves constituye una de esas fechas señaladas en la que las familias de los “cuatro ríos pasiegos” acuden al santuario de su Patrona para contemplar la imagen de la Virgen que, por encontrarse fuera de su camerín habitual, aparece físicamente

más próxima a sus devotos que pueden tocarla y besar su manto. Otras prácticas devocionales de los fieles el día de Las Nieves son: las acciones de gracias por los favores recibidos de la Virgen, el cumplimiento de aquellos votos a los que se han comprometido, en virtud de una gracia dispensada, la realización de ofertas en forma de limosnas y velas y, por último, el efectuar rogativas mediante la oración e invocar, de este modo, la sagrada intercesión de la Virgen ante Cristo, para obtener la protección divina del grupo familiar, principalmente de cara al matrimonio, la fertilidad de las mujeres, el buen nacimiento de los hijos, el bienestar de los parientes emigrados y también frente a las enfermedades, calamidades y adversidades de la vida. Amparo, cuya solicitud se hace extensiva al buen estado y a la fertilidad de los animales domésticos de la explotación, sobremanera las vacas, animal, éste, de suma importancia para el sistema de vida de la pasieguería. Una vez finalizada la misa mayor, los danzantes, que esperan en el pórtico de la iglesia, recogen a las autoridades y, todos juntos, se dirigen a La Campa de Las Nieves, donde tendrán lugar las danzas y la “exposición de los versos”.

En La Campa de Las Nieves los danzantes bailan las danzas del “ahorcado” y el “pasacalle”. Esta última danza permite que cada miembro del grupo vaya colocándose en un lugar preferente, desde el cual poder declamar ante el público los versos. Inicia las completas (coplas satírico-burlescas) el mayoral, que se coloca frente a un micrófono, delante del alcalde y de las demás autoridades. En posición de firmes, con el ramo apoyado en el suelo y situado en el costado de la pierna derecha, comienza el recitado de los tradicionales versos. Los primeros versos, acompañados de una peculiar música, interpretada con una dulzaina, una pandereta y un bombo, solicitan el permiso del alcalde y de las autoridades, a quienes saluda, para pasar a continuación a relatar algunos sucesos portentosos de la Virgen de Las Nieves. Al final, después de haber explicitado el principal territorio de gracia de la Virgen: “Desde Rioseco a Trueba,/ desde La Sía a Lunada,/ Todos te llaman a ti/ la Virgen de estas montañas”, demanda su intercesión y se despide saludando nuevamente al alcalde. Al mayoral le siguen los ocho danzantes que van relatando las noticias más sobresalientes y caricaturescas del año, en las que no faltan las críticas a la situación de penuria y abandono que sufren los pasiegos a lo largo de su vida cotidiana. Cada vez que recitan un verso se llevan la mano derecha, con las castañuelas, desde el centro de la región lumbar al centro del pecho a la altura del esternón, regularizando con este gesto la duración en “el decir del verso”.

A medida que se relatan las “noticias del pueblo”, los danzantes se van colocando en la parte trasera del grupo, hasta que le toca al rabadán que hace mención a su estatus de benjamín del grupo quien espera un día ser mayor. En las cuatro últimas completas alude al bobo, lo amenaza, inicia una pelea simulada con él y le persigue blandiendo el ramo. El bobo salta, danza y gesticula fingiendo ser maltratado y apaleado. Cuando cesa el hostigamiento del rabadán al bobo, éste coge un colmeno y, aparentando un gran esfuerzo, lo rueda por la campá sobre la circunferencia de la base hasta colocarlo en el centro. Una vez allí, danza alrededor de él y lo salta por encima, de un lado para otro, al tiempo que insinúa al público la posibilidad de que haya algo en su interior. En un

momento determinado abre el “duje” y de él sale un animal: gato, gallina, perro, pollo, conejo, palomas, etc. Por último, se encarama en el colmeno y desde él, muestra a los espectadores varios billetes de mil pesetas y les incita, mediante gestos, a que le den más dinero. Acto seguido lee los versos paródicos en los que hace alusión a aspectos tradicionales de la pasieguería, a sucesos políticos relevantes y a problemas socioeconómicos del lugar.

2. ANTROPOLÓGICAS: EL COMPLEJO RITUAL Y SUS SIGNIFICACIONES

La iglesia de Las Machorras, en su calidad de santuario-cronotopo en el que se guarda y venera una imagen sagrada de especial devoción como es La Virgen de Las Nieves, representa un espacio sagrado central, dotado de una particular fuerza de atracción de fieles y peregrinos, el cual congrega a su alrededor, a gentes que “hacen el camino” procedentes de una geografía espiritual, cuyo mapa, en su imagen más compacta, está formado por una área devocional, o territorio de gracia, que comprende, en primera instancia, los “cuatro ríos pasiegos” y, en un segundo nivel, las Tres Villas Pasiegas y el valle de Soba, por parte de Cantabria, así como los pueblos pertenecientes al ayuntamiento de Espinosa de los Monteros. Por tratarse de un santuario de oferta, hemos de añadir también las gentes de otros valles de la provincia de Burgos próximos a Espinosa, como el de Mena y Losa. La Virgen de Las Nieves, como eje principal del ritual festivo posee un carácter de símbolo polisémico, derivado de tres dimensiones básicas: la simbólico-emblemática, en virtud de la cual actúa como referente de identidad social, la humana personalizada, que le hace no intercambiable en su significación ya que concentra identificaciones y devociones intrasferibles, y la icónica, que “es la propiamente religiosa de las imágenes y la que se quiere hacer pasar como única existente por parte del poder eclesiástico, para reivindicar el monopolio de la interpretación y, sobre todo, el control de los rituales colectivos populares. Es en esta dimensión donde tienen lugar las relaciones entre individuos y grupos con las imágenes como portadoras de poderes sobrenaturales. Es el ámbito de los ex-votos, (...) promesas y ejercicios de piedad. Es una dimensión más individual que colectiva, incluso son muchos los individuos que participan de ella” (Moreno, 1990: 93-94).

Atendiendo a la dimensión icónica de la imagen, ha de señalarse que la Virgen es una figura intercesora más en las relaciones místicas, dotada de multitud de cualidades humanas que, en cuanto madre, le asemejan al resto de las mujeres, pero que, por su condición de madre de Cristo, goza de unas especiales cualidades que le acercan a la divinidad y le confieren un carácter universal (Warner, 1991: 17). La Virgen de Las Nieves es considerada por los pasiegos de Las Machorras como “una vecina especial” a la que se viste. Este proceso de humanización del icono (que condensa toda la virtud y el poder sobrenatural, y con el que se produce una compleja estructura comunicativa a base de diversos símbolos), es el que permite a los devotos un mayor grado de acercamiento, de contacto personal y, en definitiva, de confianza e intimidad. Al santuario de Las Nieves tradicionalmente se han dirigido los romeros con el objeto de: 1) entrar en contacto con lo sagrado: tocar la imagen, besar su manto y participar de la litur-

gia a través de la misa que, en el caso de los santuarios adquiere una especial densidad espiritual; 2) realizar sus ofertas (honrar a una imagen como expresión de afecto y devoción); 3) hacer sus rogativas con el propósito de obtener favores (súplicas individuales), en acción de gracias (pagar un favor divino, sin previa promesa); y 4) cumplir sus promesas o votos (cuando la plegaria petitoria exige reciprocidad). Son estos últimos, ritos orales que no poseen un carácter transformativo ya que “simplemente redefinen la naturaleza de determinadas cosas para dotarlas de eficacia religiosa. Al confirmar determinadas afirmaciones mediante juramento, damos a tales aseveraciones eficacia religiosa ligándola con sanciones sobrenaturales” (Schwimmer, 1982: 79-80).

En las visitas al santuario, los fieles suelen implorar, por medio de la oración, la intervención divina en favor de la preservación de cualquier tipo de males e inseguridades, que son todos aquellos tradicionalmente considerados como tales por la sociedad cristiana: guerras, epidemias, enfermedades de las personas y animales, esterilidad, soltería, entre otros. En este sentido, “para el actor social la religión es una respuesta a los dilemas existenciales de la vida humana, especialmente la enfermedad y la muerte, pero esta respuesta misma va estructurada y dirigida por culturas religiosas que tienen el efecto social de unir a los individuos en colectividades sociales” (B. S. Turner, 1988: 311). El cumplimiento de un voto, mediante la entrega de algo que implique un sacrificio, en compensación de los favores recibidos, o contradón, presupone, pese a su carácter voluntario, libre y gratuito, un sistema de obligaciones recíprocas (Mauss, 1979: 157) basadas en el mismo principio del intercambio que rige las ayudas mutuas intervecinales (velas, cuya luz señalará la sacralidad del santuario, regalos personales: vestidos, mantos, dinero, etc.).

La procesión representa un movimiento ritual, circular en su orientación espacial, que se halla, entre los cristianos, teológicamente asociado con la peregrinación. En ella se desarrollan acciones significativas como caminar, transportar, mostrar, ver y ser visto, rezar, cantar, bailar, etc. Todas, tendentes a mostrar la estructura social y cristalizar simbólicamente el sistema jerárquico cívico-religioso. En cuanto conjunto, soporte de una multidramatización social, la procesión es la expresión de varias categorías: la civitas, civilitas, ecclesia y ethos (Grimes, 1981: 35-37), encarnadas en la comisión de fiestas, el alcalde, el cura y el modo de hacer del pueblo en su conjunto. La procesión supone el traslado de la sacralidad del recinto cerrado del templo y su extensión por el espacio exterior de la calle principal del pueblo, uniendo el espacio sagrado del santuario con el profano de la Campa de Las Nieves, paseando a la Virgen por la columna vertebral del pueblo y “dando una vuelta alrededor del santuario, la imagen santa o la reliquia sacralizan no sólo a las personas y los animales, sino también a todo el entorno geográfico, incluso al cosmos entero” (Mariño, 1987: 175). La procesión es el punto de confluencia entre la religiosidad popular y la religión oficial y posee una doble significación: es “la proyección de lo sagrado fuera del santuario, su epifanía públicamente triunfante y, correlativamente, una sacralización del espacio. Ya que efectivamente se trata, en el primer caso, de exhibir y, en el segundo, de ligar el trayecto de signo sagrado a los caminos de la vida cotidiana de los hombres, la procesión inducirá una doble jerarquización: por un lado, indi-

viduos y grupos se muestran en una mayor o menor proximidad en relación al objeto –reliquia, estatua– que condensa lo sagrado y de él es sede; por otro, serán los lugares quienes recibirán así, de manera selectiva, los honores de la consagración” (Sanchis, 1983: 120). Para William Christian, las procesiones “tienen un significado adicional. Los vecinos, por una vez al año, contemplan al pueblo como unidad social, abstraída de las edificaciones y del emplazamiento que la hacen unidad geográfica”. Es decir, a través de la procesión se obtiene una imagen de totalidad social: “los chicos van primero, luego los hombres, luego los sacerdotes y la imagen y, por último, las mujeres (...). La procesión forma una imagen de la manera en que la unidad social se ve a sí misma, o se le estimula a verse a sí misma, como un todo orgánico hecho de distintas partes. La efigie misma es parte del todo orgánico, un miembro del pueblo. Como estas procesiones sólo se celebran en honor del patrón reconocido, son, a un tiempo, ceremonias en las cuales (sobre todo por medio de los picayos) la gente proclama su lealtad al patrón y su gratitud por su protección y, al mismo tiempo, demostraciones de la medida en que el patrón es un miembro efectivo de la aldea” (Christian, 1978: 93-94). En última instancia lo que cabe resaltar es el hecho de que, mediante la procesión, la Virgen deja de ser una simple talla inmóvil, guardada en el interior del santuario, para convertirse en algo vivo y presente, en un personaje humanizado muy importante dentro de la comunidad, porque, en definitiva, “si una procesión tiene sentido, es precisamente porque cada año la gente ve a su Virgen tal y como la consideran: un miembro del pueblo, el más querido y poderoso. La imagen “se pasea” por la calle, “se mezcla” con los suyos como cualquier otra persona lo haría. Dotada de movimiento avanza lentamente con pasos cortos o es suavemente mecida por los portadores al compás de los sonos de la música, mediante esta acción se consigue transmitirle movimiento y dotar a la imagen de una sensación de vida. El culto, por lo tanto, se humaniza a la vez que se escenifica, adquiriendo un resultado casi teatral, recreándose, además, en los aspectos más dramáticos de la vida terrena.

La sociabilidad es una forma de interacción social efectuada entre individuos y grupos, en la que priman las vínculos interpersonales cara a cara sobre otro tipo de relaciones, como pueden ser las mantenidas entre sujetos en base a sus papeles o funciones sociales. Las diversas redes de sociabilidad, que forman un continuum relacional, permiten a las personas proyectarse más allá del ámbito del espacio doméstico hacia otros espacios públicos y privados, en los que es posible el encuentro y la identificación con los otros. Mediante la sociabilidad, los miembros de los grupos familiares, que no pueden subsistir en el aislamiento se abren existencialmente a las relaciones convivenciales con los demás y con los diferentes espacios socio-simbólicos que habitan, expresando así una voluntad de trascender e integrarse en ámbitos más amplios, a través de una red de interacciones sociales desarrolladas fuera del reducido y limitado espacio del grupo primario consanguíneo. Una importante institución de sociabilidad festiva tradicional en Las Machorras, es la constituida por el segmento o grupo social denominado “los danzantes de Las Nieves”. Se trata de un agregado social de iguales, un grupo informal de carácter primario, formado por los varones jóvenes de la comunidad que esporádicamente actúan en el ámbito territorial del pueblo, de acuerdo a unas reglas y normas consuetudinarias, impuestas por el poder

normativo de la tradición que es el principio de autoridad sobre el cual descansa todo el sistema de roles, estatus adscritos y pautas de comportamiento que rigen la conducta del grupo. Las danzas ejecutadas en la fiesta constituyen unas ceremonias tradicionales, en las que el “grupo para el ritual” es el de los chavales dirigidos por dos mozos de significación heterogénea: el mayoral (modelo del orden integrador) y el bobo (modelo del caos desintegrador), lo que las convierte en un elemento paradigmático de la sociabilidad festiva e identidad varonil y, por ello, en un “ritual para el grupo”, en la medida en que sirve para objetivar el grupo como tal, expresando, reproduciendo y legitimando su estratificación interna y su posición en la estructura social. Con la presencia del fragmento social de la chavalería en el ritual de las danzas lo que se produce es el establecimiento de un intenso vínculo de solidaridad intragrupal, derivada de una misma condición compartida, y el afianzamiento periódico de la amistad entre iguales que participen de un mismo código normativo y de una moral común que configura el sistema de valores de la comunidad a la que pertenecen. Simbólicamente, a través del grupo de danzantes se reactiva la sociabilidad juvenil y varonil, mostrando al conjunto de la comunidad, la solidaridad entre grupos de pares. Ahora bien, la sociabilidad de la cuadrilla de danzantes no se agota en su propia acción ritual de mostrarse a sí mismos, y mostrar a los demás su sociabilidad y solidaridad grupal y generacional, sino que también cumple la función de catar el nivel de solidaridad de cada grupo doméstico respecto a la propia comunidad. Es decir, a través del grupo de danzas, los chavales participan, y hacen partícipes a todos los miembros de la comunidad, de un común ideal de moral colectiva en la que el reconocimiento y reactualización simbólica de las tramas de convivencia y de las relaciones recíprocas de sociabilidad y solidaridad, grupal y comunal, constituye uno de los paradigmas morales fundamentales, no sólo de la buena vecindad, sino también de la manera correcta de ser mozo y comportarse como tal.

Las principales expresiones de sociabilidad se ponen de relieve a través de la presencia de cuadrillas de jóvenes y grupos de romeros que, a lo largo del tiempo y de los espacios festivos, establecen una compleja red de interacciones, basados en un sistema de relaciones primarias “cara a cara”, que hacen posible el encuentro y la comunicación directa. Los diversos juegos, las visitas de los emigrantes y parientes a los vecinos y amigos del pueblo, las rondas entre amigos en los bares del pueblo, la verbena y la romería, o las mismas conversaciones mantenidas entre los participantes en la fiesta, cuyo fin último es el reforzamiento de las relaciones interpersonales (Simmel, 1981: 131), no son sino, entre otras cosas, manifestaciones de la sociabilidad colectiva. En este sentido, y en marcos específicos de referencialidad comunitarista, sirven de soporte a la expresión de un continuum de identidades.

Escribió Arnold van Gennep que “la vida individual, cualquiera que sea el tipo de sociedad, consiste en pasar sucesivamente de una edad a otra y de una ocupación a otra. Allí donde tanto las edades como las ocupaciones están separadas, este paso va acompañado de actos especiales (...). Todo cambio en la situación de un individuo comporta acciones y reacciones entre lo profano y lo sagrado, acciones y reacciones que deben ser reglamentadas y vigiladas a fin de que la sociedad general no experimente molestia ni perjuicio. Es el hecho mismo de

vivir el que necesita los pasos sucesivos de una sociedad especial a otra y de una situación social a otra: de modo que la vida individual consiste en una sucesión de etapas cuyos finales y comienzos forman conjuntos del mismo orden: nacimiento, pubertad social, matrimonio, paternidad, progresión de clase, especialización ocupacional, muerte. Y a cada uno de estos conjuntos se vinculan ceremonias cuya finalidad es idéntica: hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igualmente determinada" (Gennep, 1986: 13). Esta larga cita nos introduce de lleno en ese aspecto decisivo de una de las ceremonias clave del festejo de Las Nieves, representado por la integración de los chavales en el grupo de los danzantes, donde tiene lugar un ritual de iniciación a la pubertad social o "iniciación de clase de edad" a que son sometidos los chavales o novicios en su transición de la infancia a la pubertad, lo que supondrá la adscripción a un nuevo estatus social y al desempeño de nuevos roles (Balandier, 1975: 95), entre otros, el de danzante de Las Nieves, condición prácticamente indispensable para llegar a adquirir el pleno estatus de vecino de Las Machorras. La práctica totalidad de ellos, excepto "los incapaces", han sido, en su día, danzantes de la Virgen.

El avance hacia la mocedad, respetando las pautas y procedimientos tradicionales, representa un momento esencial y decisivo en el ciclo vital del individuo y en la reproducción de la estructura social comunitaria, ya que la pubertad marca el inicio de la nueva generación que va a sustituir a la anterior. Por ello, en las acciones rituales estarán presentes real y simbólicamente las jerarquías y los valores que constituyen la columna vertebral de las pautas ideales de comportamiento de la comunidad, que asume colectivamente la importancia de los ritos de paso de sus miembros (V. W. Turner, 1980: 8), y sobre todo de los varones como subgrupo humano de gran peso social en las comunidades tradicionales. Las pruebas de iniciación por las que han de pasar los novicios están estrechamente relacionadas con el sistema de valores que la comunidad asigna al abandono de la infancia e inicio de la mocedad, una nueva etapa decisiva en el desarrollo físico y social dentro del ciclo vital de los varones. Se trata de un proceso de socialización dirigido por un agente socializador: el mayoral, a través del cual los nuevos chavales aprenden e interiorizan una serie de normas y pautas de comportamiento, cuya finalidad no es otra que el ajuste de las conductas de los individuos al medio comunitario al que pertenecen, como mecanismo de aceptación y de subordinación colectivas a la disciplina comunitaria.

Las pruebas iniciáticas están directamente relacionadas con el arquetipo que la comunidad, en función de su sistema de vida y escala axiológica, se ha forjado de lo que ha de ser un buen varón pasiego. Tengamos presente que "las relaciones sociales están representadas en la organización del ritual; la constitución de la congregación, la asignación de roles en la representación, y la identidad de aquellos que la dirigen, se moldean según la estructura de la sociedad concernida" (La Fontaine, 1987: 12). Tal validación ha de hacerse ante dos importantes elementos sancionadores: la comunidad y la imagen sagrada de la Virgen de Las Nieves, esta última, eje fundamental de adscripción vecinal para el subgrupo social de los varones, ya que todos ellos tradicionalmente han ido reafirmando su condición de hijos del pueblo mediante su participación en el grupo de

danzantes de Las Nieves, debido a que “el ritual otorga rango al individuo como creación y posesión de la sociedad o de la parte de la sociedad en la que va a incorporarse a través del rango. El ritual moviliza una autoridad incontrovertible detrás del otorgamiento de rango y estatus y, de este modo, garantiza su legitimidad e impone responsabilidad por su adecuado ejercicio” (Gluckman, 1962: 86). De tal forma que una de las mayores ilusiones de los padres de los niños de Las Machorras es que sus hijos, una vez alcanzada la edad reglamentaria, sean danzantes de la Virgen. Los aspirantes son sometidos a pruebas de resistencia física, tesón, pericia, disciplina, coordinación y sociabilidad, con el propósito último de mostrar al resto de la comunidad su capacidad para formar parte de ella. La debilidad, la cobardía y el sentimentalismo son rechazados como atributos impropios de los miembros masculinos del grupo. Ellos, como nueva generación en expectativa de ser adscritos a la categoría de miembros-vecinos de la comunidad de “los cuatro ríos pasiegos”, habrán de soportar los males, desgracias, crisis y momentos dramáticos por los que pasa cualquier colectividad de este tipo de sociedades rurales, cuya supervivencia está estrechamente ligada al hábitat.

El rito de paso exige que los novicios, todos ellos “hijos del pueblo”, atraviesen por tres fases: la preliminar o de separación, la liminar o de margen y la postliminar o de agregación. Mediante la primera, el novicio es separado del seno del grupo doméstico al que pertenece y entregado al mayoral para que éste le inicie en aprendizaje de la danza, en la aceptación disciplinar del grupo y de la jerarquía social simbólicamente delegadas-representadas en él. Esta separación real simboliza la separación del individuo de su anterior situación dentro de la estructura social, así como de las condiciones culturales o estado en el que hasta ese momento se halla inscrito.

En la segunda fase, o período liminal, el novicio va a encontrarse en un estado “ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentra muy pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero” (V. W. Turner, 1980: 104). Esta parte del ritual va a ser de suma importancia, pues en ella se van a marcar públicamente, en los miembros de la comunidad, el significado del individuo y del grupo. Durante la fase liminal los novicios contraen una serie de obligaciones que deben cumplir rigurosamente y con la mayor eficacia posible para hacerse acreedores de la pertenencia al grupo, de la plausibilidad de éste y, por extensión, de la comunidad. Si quieren que su cambio de estatus sea puesto de manifiesto y aprobado socialmente, deberán adoptar una posición de subordinación y servidumbre al subconjunto de los dos mozos que intervienen en el colectivo de danzantes: el mayoral y el bobo (representación de la Sociedad de Mozos/comunidad), como medio de adquirir el derecho a la igualdad formal intragrupal. Ello les obliga a mostrar una total disciplina en el cumplimiento de las acciones rituales, así como una drástica obediencia a los “mozos viejos” que codirigen el proceso de iniciación, en su calidad de garantes de la tradición. Como muy bien ha señalado Turner “entre instructores y neófitos se da una autoridad y una sumisión plenas; los neófitos entre sí mantienen una igualdad absoluta (...). La esencia de la completa obediencia de los neófitos radica en un sometimiento a los ancianos, pero sólo en cuanto que éstos, por así decir, represen-

tan el bien común y resumen en sus personas al total de la comunidad” (V. W. Turner, 1980: 110-111).

El primer requisito de todo novicio cuando se incorpora a la cuadrilla de danzantes y al conjunto de las acciones festivas, es obedecer y hacer todo cuanto le ordene el mayoral, quien ostenta toda una serie de derechos que le son reconocidos por el conjunto del grupo y que deberán ser aprendidos y respetados por el subconjunto de los chavales: se hace cargo de los novicios ante sus respectivos padres, dirige los ensayos de las diversas danzas y fija los tiempos y lugares en los que se realizan, instruye a los danzantes en la ejecución de los bailes, castiga a los que transgreden las normas de convivencia y disciplina en el grupo, encabeza las danzas, señala los diversos movimientos de los danzantes con “el ramo”, inicia la lectura de los versos en la Campa de Las Nieves, y es el danzante encargado de encarnar la tradición, ya que es el único de los miembros de la cuadrilla que recita coplas transmitidas oralmente. Por el contrario, los novicios son el paradigma de la subalternidad, de la subordinación del individuo al ethos doméstico-comunitario y, en consecuencia, deben cumplir satisfactoriamente todas las tareas que se les encomiende: obedecer al mayoral, integrarse en la disciplina colectiva del grupo, aprender correctamente la ejecución de las danzas y el contenido de los versos que deberán recitar de memoria, dar pruebas de aguante y resistencia física durante los ensayos y en el momento del baile ante la Virgen y las autoridades y, por último, auxiliar en todas aquellas funciones necesarias para la preparación del grupo de danzantes. En definitiva, “la pasividad de los neófitos para con sus instructores, su maleabilidad, que se ve incrementada por el sometimiento a las pruebas y su reducción a una condición uniforme, son signos del proceso mediante el cual se les tritura, para ser moldeados de nuevo y dotados de nuevos poderes con los que enfrentar su nueva situación en la vida” (V. W. Turner, 1980: 112). La tercera fase del ritual de iniciación a la pubertad, en la que se produce una exaltación estructural del joven, a mi juicio entremezclada con la segunda, es la denominada de agregación. A través de ella los novicios se reinsertan en la sociedad dotados de un nuevo estatus que les permitirá el desempeño de nuevos papeles y funciones en la vida cotidiana, acordes con su actual rango ante sus iguales y ante el resto de la comunidad. Durante las ceremonias festivas se producen reiterados signos de agregación del novicio al grupo corporado de los chavales y a la propia comunidad, tal sucede cada vez que los danzantes recorren las cabañas del pueblo saludando a los vecinos y anunciándoles el día de la fiesta (costumbre tendente a desaparecer), o cuando los novicios son presentados ante la Virgen y la comunidad como miembros del grupo de danzantes de Las Nieves.

Tanto el “nosotros” como el “ellos” son hechos y categorías sociales con carácter arbitrario que no necesitan recurrir a la lógica para su justificación, sino a la mera existencia de mecanismos sociales que les den rango de evidente fenómeno social. Uno de los momentos más idóneo para la expresión colectiva de las diferentes identidades sociales es el constituido por las fiestas populares tradicionales. A través del entramado ritual y simbólico presente en la fiesta se pone de manifiesto el deseo de los individuos de afirmar y reforzar su sentido de adscripción o pertenencia a cualquiera de los ámbitos socio-territoriales de su

ecosistema cultural. Mediante la fiesta se expresa cíclicamente el deseo de integración e identidad colectiva de la comunidad que lo celebra y el sentido de pertenencia de todos sus miembros a una misma comunidad, de la que son parte y a la que se sienten unidos por lazos de sangre, parentesco, vecindad, etc., formando una totalidad relativa, unida y cohesionada por la tradición y por la conciencia de una moral unitaria (Durkheim, 1982: 360).

Existen diversos referentes simbólicos dentro del proceso identitario que hacen hincapié en otras tantas realidades segmentarias. Dentro del conjunto de la celebración festiva de la Virgen de Las Nieves, es relativamente sencillo observar cómo se producen los diferentes procesos de autoafirmación social, a través de un continuum de identidades que van remarcando los diversos sentidos de pertenencia grupal y territorial. Así pues, en lo que se refiere a las identidades segmentarias, vemos cómo se realiza una clara segmentación del conjunto social en función de los grupos de sexo y edad que dan lugar a las identidades grupales, puestas de manifiesto en las diferentes prácticas festivas: 1) las mujeres se ocupan del arreglo de las casas, la elaboración de las comidas, el acondicionamiento de los trajes de los danzantes, la limpieza y el adorno de la iglesia, de vestir a la Virgen, ofrecerle velas, etc.; 2) los varones son los encargados de las tareas tradicionalmente asignadas a los hombres y de aquellas que exigen mayor fuerza física: matar los corderos, cortar, acarrear y plantar la maya, bajar la Virgen del camerín, etc. Dentro de este último subgrupo social: 1) los mozos son los principales responsables de llevar a hombros a la Virgen durante la procesión, plantar la maya, enseñar y dirigir al grupo de danzantes de la Virgen (representados por el mayoral), engalanar el pueblo, adecentar la Campa de Las Nieves, etc.; y 2) los chavales, como subconjunto de edad anterior a los mozos, tienen la misión de obedecer a éstos y de participar en las danzas, espacio social del rito de tránsito hacia la mocedad.

Por lo que respecta a las identidades sociales derivadas de la segmentación espacial intracomunitaria, se observa una clara diferenciación entre los miembros de la comunidad de Las Machorras que habitan en las cabañas dispersas por la topografía del lugar y aquellos otros que residen en el Barrio de Las Nieves (este centro territorial condensa en la denominación de Las Machorras a los “cuatro ríos pasiegos” burgaleses), cuyo ámbito, en el que se halla la iglesia, el bar, la consulta del médico y el edificio de la Junta Vecinal, así como la residencia de su presidente, actúa como un referente de centralidad interior. En este medio es donde se aprecia un mayor grado de segmentación social, representado por la existencia de comerciantes, transportistas, el médico, etc. A la hora de la manifestación de las identidades semicomunales (los barrios-los de arriba/la plaza emergente-los de abajo), que expresan el hecho de que la comunidad se halla dividida en dos unidades sociales y simbólicas, opuestas en el espacio y en la acción festiva, nos encontramos con que existe un mayor grado de apropiación, organizativa y simbólica, del conjunto de la fiesta por parte de los vecinos del Barrio de Las Nieves. Éstos acaparan con su presencia los principales símbolos religiosos y civiles de la fiesta, al ser el núcleo más dinámico en los rituales de plantación de la maya, organización de la comensalidad festiva pública, ocupación de posiciones preponderantes en el cortejo procesional, etc.

De este modo muestran y reafirman el mayor rango de su estatus social, a la vez que refuerzan y consolidan el carácter central de su espacio de residencia y de su nueva forma de vida (comerciantes, transportistas, etc.), o manera diferente de ser pasiego (oposición dialéctica trashumancia/sedentariación), frente a la pasieguería tradicional de los barrios y lugares con cabañas dispersas y dedicación exclusiva a la ganadería. Todas estas fragmentaciones de los grupos y sujetos que intervienen en la estructura festiva son a la vez representaciones redundantes de la propia estructura social y, por consiguiente, reflejo de otras tantas identidades segmentarias de carácter contrastivo respecto a las opuestas. Así, los diferentes “nosotros” se contraponen simbólicamente a los diversos “vosotros” existentes en el conjunto social de la comunidad.

Diferencias internas que en ocasiones de este tipo son ocultadas/aplazadas bajo la fuerza cohesiva de la dimensión simbólico-emblemática del icono religioso. Téngase presente que ha sido precisamente en los ámbitos del recinto eclesial, tophos de la comunidad donde históricamente se han producido algunas de las prácticas esenciales del dominio social, mediante el control, por parte de la Iglesia, del conjunto de rituales que abarcan, desde el vientre a la fosa, el ciclo existencial de los miembros de un tipo de comunidades campesinas caracterizadas por la importancia de la tradición y por la hegemonía ideológica del comunal-catolicismo. Por consiguiente no es extraño que los santos y las vírgenes sean, como ha señalado Lisón Tolosana “el símbolo de la comunidad en su totalidad porque está fuera, más allá de, no contaminado por lo ordinario y vulgar de la vida aldeana; actúa, además, como paradigma de la virtud, de la ética y de la moral, y, en consecuencia, invita al individuo a sobrepasar su egocentrismo, su clan familiar, y organiza su comportamiento dotándolo de un sentido cívico comunitario. El santo preside formas sociales particulares, modos locales de convivencia y reciprocidad, experiencias cotidianas de trabajo y de ocio, vivencias acumuladas de crisis y sufrimiento, y mientras que todo sucede en el tiempo y pasa, el santo, con su iglesia de piedra o ermita, con su rol de eterno intermediario y con su fiesta, permanece, no cambia. Su patrocinium, su alteridad, aura sagrada, atemporalidad y humanizada incorporación a los sucesos locales, le han convertido por siglos en el exponente y simbolizador par excellence de la identidad comunitaria” (Lisón, 1983a: 60).

Una importante dramatización festiva de la autoafirmación social de los pasiegos de Las Machorras lo constituye el ritual de recepción de las autoridades en una zona liminal de la comunidad. En ese lugar de acceso al Bº de Las Nieves (símbolo primordial de los pasiegos burgaleses) se produce una ceremonia de agregación de los “otros” en un “nosotros” inclusivo, que muestra tanto la subordinación de la parte al todo (Junta Vecinal/Ayuntamiento) como el propio deseo de expresión identitaria del grupo receptor, materializada en el cambio de centralidad, religiosa y política que en ese momento se produce. El hecho de que la autoridad eclesiástica (el cura) y la civil (el alcalde) tengan que trasladarse de Espinosa a Las Machorras, representa una alteración esporádica (durante la fiesta) de las centralidades político-religiosas y de otras importantes simbolizaciones del poder y de lo prestigioso, al “obligar” a las autoridades civiles y eclesiásticas a desplazarse de sus habituales espacios centrales de poder (Espino-

sa de los Monteros) a la periferia de una circunscripción del ayuntamiento, donde se ubica el santuario de la Virgen (Las Machorras). Mediante este desplazamiento centrífugo, de lo central a lo perimétrico, los que están “arriba” se ven impelidos a acercarse a los que están “afuera”, creando, así, una situación paradójica dentro de la dinámica del sistema jerárquico que, a la vez que se desordena simbólica y transitoriamente, se reapropia, a través del despliegue de sus símbolos de poder, de lo que le pertenece: el Ayuntamiento de los pueblos y la Iglesia del santuario. La inversión significativa de las relaciones entre los diversos segmentos socio-espaciales permite que lo periférico se transforme, por unos días, en un espacio neurálgico en el que se intensifican las acciones rituales y simbólicas que, dentro de su carácter polisémico, sirven para dotar de una peculiar especificidad al lugar y a las gentes que lo habitan y que se sienten orgullosas de su identidad como miembros de Las Machorras, a la vez que refuerza y reproduce su deseo de unidad diferenciada, respecto a otros pueblos del ayuntamiento, en cuanto segmentos político-administrativos, símbolos de una cierta exterioridad social.

La fiesta de Las Nieves, desde la perspectiva de la identidad social, pone de manifiesto el espíritu comunitario que subyace a su celebración, siendo un indicador de él la comprometida presencia de los diversos grupos sociales en la preparación de los actos. Mediante la celebración de “Las Nieves chica”, al día siguiente de la fiesta mayor, cuando todos los forasteros visitantes se han ido, la comunidad de Las Machorras se reapropia para sí misma del espacio festivo y celebra en él diversos actos, algunos de ellos profundamente vinculados a la tradición cultural del lugar, como sucede con el juego del tejo. En ese día, que bien podemos denominar del pueblo, el territorio que representa a la pasiegueña de Las Machorras (el Barrio de Las Nieves, perteneciente a Rioseco, actúa, en el marco de un poblamiento ultradisperso, como un espacio de centralidad, reforzado por la presencia de la iglesia, el bar y la casa del médico), sirve de sustrato de un lenguaje simbólico que fortalece y explicita la unidad social del grupo, reafirmando el principio de identidad y sociabilidad intervecinal y superando, transitoriamente, todas las segmentaciones territoriales y dispersiones grupales existentes dentro de la comunidad. Es en este nivel de la identidad local en el que se produce la autoidentificación de un grupo social que se sabe compartiendo unos límites claramente establecidos y se siente diferenciado de los restantes grupos. De ahí que sea la Virgen de Las Nieves, con su presencia constante, tanto en la vida individual de las gentes como en la colectiva de la comunidad, el eje de la fiesta religiosa, la encargada de presidirla y de vertebrar el sentimiento identitario del pueblo (y de los emigrantes que retornan por esas fechas, renovando así el sentido de su pertenencia a la comunidad de origen) que celebra su unidad festejando al símbolo sagrado que la representa y que actúa como nexo de unión entre todos sus miembros, hasta el punto de trascender las fragmentaciones socio-espaciales y borrar las diferencias entre los grupos familiares y los barrios. De este modo, la Virgen de Las Nieves es un símbolo representativo de uno de los sistemas de identificación más importantes, cual es la identidad comunitaria, siempre esencial en formaciones culturales que despliegan su vida cotidiana en un hábitat tan disperso como sucede con los pasiegos.

Es la propia Virgen de Las Nieves, como referente simbólico patronal, quien vehiculiza las expresiones identitarias. Bajo el territorio de gracia de esta Virgen se encuentran los diferentes barrios de los “cuatro ríos pasiegos”, solidariamente incluidos en la fiesta a través de la cual se crea un sentimiento de *communitas* (V. W. Turner, 1988: 103-104) que rige, en parte, el desarrollo de la intrahistoria de la comunidad local, mediante la manifestación mística-simbólica de una igualdad ideal que trasciende las desigualdades realmente existentes. Otra de las funciones básicas, de carácter societario, que cumple el ritual festivo, es la vinculación de los subgrupos locales emigrados a los subgrupos residentes en la localidad, mediante la reintegración de los ausentes que han emigrado de la comarca a otros lugares de la región, del país o del extranjero y que, con motivo de la fiesta patronal, retornan a su familia y lugar natal, fortaleciendo y renovando, así, periódicamente el sentido de pertenencia a la comunidad originaria, aunque no sea en calidad de vecino-residente, sino de hijo del pueblo-emigrante, al reafirmar simbólicamente su adscripción al universo sociocultural de origen, a la vez que, sobre la permanencia del santuario y del espacio religioso, se reactiva la memoria colectiva del grupo, como elemento insoslayable de la propia auto-identidad social (Halbwachs, 1950: 165).

Todos estos mecanismos rituales contribuyen a la recomposición simbólica de la comunidad y de los grupos familiares que la forman, incluidos, mediante la rememoración, los antepasados difuntos que representan “una extensión en el tiempo del grupo de parentesco” (Benedict, 1990: 46). Esta reintegración simbólica de los muertos en el mundo de los vivos se produce principalmente a través de la organización de misas en su memoria, la visita de los familiares emigrados al cementerio y las continuas referencias a aquéllos durante la comensalidad familiar. Sin duda alguna, en Las Machorras, al igual que en otras comunidades “la imagen de devoción parece afectar a la personalidad social de sus devotos. Estos se acercan al santuario no sólo como individuos, sino también como miembros de colectividades. Las ceremonias del santuario constituyen afirmaciones sociales tanto como religiosas, reafirmaciones de identidad y de solidaridad. Por esta razón, están respaldadas por aquellas instituciones que se apoyan en el ‘territorio de gracia’, instituciones que dependen, para su supervivencia o funcionamiento apacible, del sentimiento de identidad que consolida la devoción del santuario” (Christian, 1976: 68). De este modo, el territorio de Las Machorras, que es una unidad ecológica y socio-económica, se convierte en una unidad socio-cultural generadora y reproductora de identidad mediante la figura de su patrona la Virgen de Las Nieves, ya que “incluso cuando el proceso de secularización ha avanzado notablemente, los rituales colectivos en torno a iconos religiosos pueden seguir siendo ocasiones actuales de reproducción de la identidad de un *Nosotros* específico: grupal, semicomunal, comunitario, supra-comunitario, etc. Cuando esto sucede, las fiestas y celebraciones desbordan ampliamente el plano religioso y aún más lo cristiano y lo católico. La asistencia, e incluso la participación activa en el ritual -incluida a veces la parte del ritual más manifestamente religiosa-, de personas que no van a misa, ni reciben nunca los sacramentos, es posible en cuanto que los iconos en torno a los cuales el ritual festivo se celebra, sin perder este carácter, adquieren dos dimensiones fundamentales más que no dimanen directamente de su significación religiosa.

Una de estas dimensiones se produce mediante un proceso de abstracción y profundización simbólica; la otra, por un proceso de concreción y antropomorfismo” (Moreno, 1990: 92-93). En definitiva, la función social del santuario de Las Machorras, cuya advocación no coincide sino que trasciende las unidades sociales básicas, y de la Virgen de Las Nieves, consiste en evitar que la sociedad se divida en grupos aislados y sin intercomunicación.

La lectura y el recitado públicos de las completas, formadas por cuatro versos octosílabos desigualmente rimados, constituye un tipo de manifestaciones poéticas populares, expresivas de sentimientos y valores compartidos, que reflejan los rasgos específicos (ecológico-sociales) de la colectividad, las tensiones y conflictos existentes entre sus miembros y entre ésta y otras comunidades limítrofes. El acto de dar a conocer las “noticias del pueblo” desempeña una función catártica al expresar humorísticamente los desajustes internos de la comunidad y las aspiraciones colectivas, perennemente insatisfechas y que todos los años se formulan. A través de los versos festivos, en una extensa representación dramática de la negación de la autonomía del individuo y de su subordinación a la comunidad, realizada en una atmósfera de impunidad social por lo dicho, se desprivatizan los sucesos más escandalosos para que los miembros de la comunidad tomen conciencia de los comportamientos socialmente anómalos que afectan, de una manera u otra, a la estructura ideal del grupo doméstico y al buen funcionamiento de la sociabilidad vecinal. Así, mediante la puesta en común de los sucesos locales, se suavizan las disfunciones intervecinales, en la medida en que el desagravio se ritualiza festivamente y se controla en el tiempo y en el espacio, ayudando, con ello, al restablecimiento de un mínimo equilibrio social y convivencial necesarios para mantener la paz cotidiana. “Se trata, en efecto, de una posibilidad de descargar los resentimientos acumulados en las relaciones estructurales durante el año precedente; depurar o purificar la estructura por el procedimiento de hablar con franqueza supone reanimar el espíritu de la *communitas*” (V. W. Turner, 1988: 183).

Los danzantes suelen iniciar el recitado de los versos haciendo una diferenciación jerárquica inicial entre el alcalde, las restantes autoridades y el pueblo en general. A continuación, pasan a desarrollar los elementos básicos de la memoria colectiva, estrechamente relacionados con la estructura económica y socio-espacial comunitarias, la tradición y los sucesos más destacados del año. Los principales temas los constituyen: la protección de la Virgen de Las Nieves a los habitantes de los “cuatro ríos pasiegos”, las características especiales ecológicas del espacio comunitario, las malas condiciones de vida y de trabajo de la pasieguería, el tradicional abandono de que han sido objeto por parte de los distintos gobiernos, la decadencia del complejo económico-cultural pastoril pasiego, el control paterno de los hijos, las expectativas de cambio de estatus de éstos, el sistema de ayudas mutuas vecinales, la mala imagen que algunos medios de comunicación han dado de los pasiegos y de sus costumbres, los desajustes intrafamiliares o comunitarios que generan conflictos en el seno del grupo doméstico o del valle y cuya trascendencia afecta a la buena marcha de la explotación económica o a la comunidad, las tendencias endogámicas de los pasiegos, las conductas socialmente desviadas, la escasez de mujeres para con-

traer matrimonio y perpetuar las tradicionales costumbres del grupo, los difíciles cambios tecnológicos, las integraciones/desintegraciones respecto a las comunidades colindantes, el sentido de pertenencia a una misma colectividad y a una región histórica prestigiosa, los comportamientos etnocéntricos respecto a los forasteros que han pretendido asentarse en el área de Las Machorras. Todo ello viene a confirmar que cada comunidad posee un sistema interno de valores, de los que se sirve para regular y ordenar las relaciones sociales de los diferentes individuos y grupos que la conforman y sin los cuales este tipo de vida comunitarista sería imposible. Unos valores tienen carácter general por referirse al ideal comunitario, y otros particular, al depender de condiciones personales y de rasgos característicos que se modifican a medida que los actores sociales cambian y modifican su edad y estado. En torno a estos valores, que condicionan las pautas de comportamiento de la personas con arreglo a la lógica social del complejo doméstico-comunitario y, en consecuencia, al papel que le corresponde desempeñar dentro de la estructura societaria, se tejen las identidades fraccionales, las expresiones simbólicas y las relaciones sociales entre los diversos conjuntos sociales. "Porque, en las sociedades tradicionales las relaciones familiares, vecinales, de trabajo o de ocio no son precisamente 'libres' ni sujetas a elección personal sin condicionamientos, sino que responden a modelos y normas no escritas que pueden ser incluso muy rígidos y restrictivos; mucho más que pueden serlo en su aplicación práctica los estatutos y reglamentos de las asociaciones formalizadas. El control puede funcionar de manera más coactiva en el primer caso que en el segundo" (Moreno, 1987: 18).

Los valores, de los cuales las normas son sus realizaciones prácticas, constituyen elementos ideativos fundamentales dentro de una cultura porque definen qué es lo bueno y qué es lo malo para una determinada comunidad. Del mismo modo que la colectividad posee, en su entramado axiológico, unos prototipos de la buena o mala conducta del individuo (qué es ser buen/mal: hombre, mujer, mozo, casado, hijo del pueblo, etc.), también posee un modelo de qué es ser buen o mal vecino. A grandes rasgos se puede decir que se considera buen vecino a aquél que cumple con sus obligaciones familiares, respeta los cánones del subgrupo al que pertenece, muestra un grado suficiente de adaptación a la comunidad, a las costumbres y formas de vida locales, que se interrelaciona con un mínimo de conflictividad con el resto del vecindario, que colabora en las acciones de ayudas mutuas y se halla integrado en la vida colectiva, respondiendo adecuadamente a las exigencias de ésta. Por el contrario, un mal vecino es aquél que actúa desorganizadamente en su vida familiar, participa escasamente de la vida colectiva, incumple reiteradamente con sus normas y valores, no se integra en la comunidad, causa prejuicios a sus convecinos y desatiende sus obligaciones para con los demás. En una palabra, muestra un cierto grado de desviación social negativa por incumplimiento, frecuente o transitorio, de las normas establecidas, lo cual se traduce en la ruina económica de su casa, la conducta hostil hacia los demás y en un escaso grado de inserción en el proyecto vital y en el ideal comunitarios. Pues bien, estos valores, positivos y negativos, que se ponen de manifiesto en la vida cotidiana, son también explicitados, real o simbólicamente, en el momento del recitado público de los versos que conforman las noticias del pueblo. En ellas, se ridiculizan y sacan a relucir toda una

serie de defectos, reales o imaginarios, que ponen de manifiesto los valores e ideales familiares y comunitarios. Los versos burlescos actúan, entre otras cosas, como un mecanismo externo de control social informal (cuya presión social es directamente proporcional a la importancia de la norma), que sirve para que, dentro de un marco de interaccionismo simbólico, los jóvenes/comunidad muestren su rechazo-desaprobación hacia quienes transgreden la norma “traicionando” la tradición.

A lo largo de estas coplas se pueden observar toda una serie de antivalores rechazados por la comunidad, directamente relacionados con la honra, la vergüenza, la administración de la explotación campesina, el papel socializador de la familia, etc. En definitiva, todos ellos valores esenciales, por imperativos, en una colectividad campesina cuyo ethos comunitarista se fundamenta en la familia, la autoridad masculina, el papel educativo de la mujer, la solidaridad intrav vecinal y el mantenimiento del orden comunitario. Las “noticias del pueblo” son un mecanismo literario-social que sirve, entre otras cosas, para poetizar la experiencia histórico-cotidiana de las gentes en su vertiente moral, al tiempo que se representa la estructura social en sus diversas dimensiones de solidaridad, cooperación, conflicto, dureza y oposición. A través de ellas, los jóvenes varones, investidos de un poder delegado por la comunidad, ponen de manifiesto y reprochan públicamente aquellos comportamientos basados en valores socialmente anómalos que afectan directa o indirectamente a la estructura ideal del grupo doméstico y al funcionamiento de la vida convivencial comunitaria, a la vez que se pretende reactivar y suavizar las disfunciones intervecinales, en la medida en que se ritualiza festivamente, se controla en el tiempo y en el espacio el desagravio y “la función catártica y represiva de la publicación de faltas y pecadillos vecinales, o reprobados por las normas (...), robustece el código moral comunal y suaviza la convivencia” (Lisón, 1983b: 150). Por último, cabe señalar que estos versos satírico-burlescos actúan como un poderoso mecanismo societario, autorreferenciador de una identidad y sociabilidad colectivas cerradas, al servicio de unas estrategias de distinción social, capaces de establecer la diferencia entre los miembros de la comunidad (los del pueblo) y los forasteros (los de fuera), entre protagonistas de la fiesta y sus espectadores foráneos. Así se produce la cohesión del grupo y se refuerza y reafirma anualmente su identidad, estableciendo las diferencias entre los de dentro y los de fuera de la comunidad.

La Virgen de Las Nieves emite, además, otro mensaje integrador añadido a los analizados hasta el momento, el cual contribuye, por encima de las tensiones y conflictos (históricos y actuales) existentes entre las diferentes localidades pasiegas de Burgos y de Cantabria, a la producción y reproducción de un nuevo proceso identitario, esta vez, referido al colectivo pasiego. La construcción de esta identidad, que se efectúa en la interacción con los otros y que va a da lugar a la celebración de un ideal de experiencias colectivas compartidas, pasa por una compleja dinámica, históricamente conformada, de categorizaciones hechas desde el interior/exterior. El relativo aislamiento impuesto por las condiciones físicas del medio (muchas veces se trata de una mera sensación psicológica de aislamiento y de lejanía), la notable homogeneidad de un sistema económico de explotación del medio ecológico de semejantes características físi-

cas; la visualización y percepción simbólica de un espacio claramente diferenciado y compartido; la reafirmación respecto al exterior de unas peculiaridades culturales, puestas de manifiesto en la arquitectura, el sistema de parentesco, los ritos del ciclo vital, las fiestas y la gastronomía, los juegos y las manifestaciones lúdicas, religiosas y de sociabilidad colectiva, etc.

La fiesta en honor a una Virgen de Las Nieves no representa el culto a cualquier Virgen María sino a su específica representación (no intercambiable) en la particular imagen de la Virgen de Las Nieves. Símbolo religioso éste que encarna, en primera instancia, la identidad de Las Machorras y, en segundo lugar, de modo inclusivo, la identidad supracomunitaria de un ámbito socio-espacial amplio, reflejo de una mancomunidad cultural y económica: el espacio social y cultural de la pasieguería en su conjunto, sin distinción de las actuales subdivisiones territoriales y político-administrativas (Moreno, 1990: 98). En esta fiesta estival se han venido concitando, de forma recurrente y desde no se sabe cuándo, los romeros procedentes de la pasieguería del Norte de Burgos y del Sureste de Cantabria: los “cuatro ríos pasiegos” burgaleses y las Tres Villas Pasiegas, cántabras. Lo que convierte al espacio de la fiesta de Las Nieves en un tiempo y un espacio (cronotopo) excepcionales en los que se materializa, de forma emblemática, la cohesión de un colectivo particularizado que comparte relevantes rasgos simbólicos: nicho ecológico, actividades económicas, rasgos culturales y una historia común, conformadores de lo que bien podemos denominar su identidad grupal. Se trata de un ritual de inclusión de las diferentes comunidades pasiegas que (los pasiegos de Burgos y Cantabria, a pesar de su dispersión geográfica, secularmente han venido manteniendo contactos cotidianos regulares, a través de las ferias y mercados que todos los martes se celebran en Espinosa de los Monteros), mediante su participación en los actos cívicos y religiosos presididos por la Virgen de Las Nieves y por diversas autoridades religiosas de una parte y otra de la pasieguería, sirve para crear y reforzar unos vínculos identitarios que nos remiten, en última instancia, a la necesidad que tienen algunas comunidades próximas de organizar e institucionalizar, en una atmósfera de buena vecindad, sus relaciones espaciales y sus comunes recursos ecológicos, más allá de las diferencias y tensiones existentes, a lo largo del pasado histórico y del desarrollo de la vida cotidiana actual. Es pues, un ritual de solidaridad interlocal que simboliza la unidad de los pasiegos e intenta superar la contradicción que supone la idea de formar una amplia comunidad por encima de las afirmaciones de identidad local.

Se puede afirmar que la Virgen de Las Nieves de Las Machorras, además de su papel inmediato, y eminentemente práctico e instrumental como auxiliadora y protectora de sus devotos, posee la función esencial de contribuir a la configuración y reactivación simbólica de una identidad supralocal, latente al no ser evidente a simple vista, para los sujetos de la interacción ritual (Homobono, 1989: 488) de las gentes que comparten un idéntico ámbito ecológico y un ethos común. La Virgen de Las Nieves es un símbolo sagrado que “tiene la función de sintetizar el ethos de un pueblo –el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético– y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden.

En la creencia y en la práctica religiosas, el ethos de un grupo se convierte en algo intelectualmente razonable al mostrárselo como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descrito por la cosmovisión, en tanto que ésta se hace emocionalmente convincente al presentársela como una imagen de un estado de cosas peculiarmente bien dispuesto para acomodarse a tal estilo de vida” (Geertz, 1987: 89).

La Virgen de Las Nieves preside un santuario cuya advocación da sentido a un conjunto humano más amplio que el municipal, y cuyos límites, por lo tanto, no coinciden con las unidades sociales básicas. Si una de las funciones sociales importantes desempeñada por la Virgen de Las Nieves, es evitar que la comunidad de Las Machorras se divida en fragmentos aislados e inconexos, la otra es propiciar que, en torno a la fiesta, se teja todo un entramado social y simbólico capaz de favorecer la intercomunicación entre unidades sociales y territoriales distintas. De manera que se haga posible, al mismo tiempo, la satisfacción del deseo colectivo de autoidentidad social de todo el conjunto de los “cuatro ríos pasiegos”, simbolizada en la imagen de su Patrona protectora, y la de una autoidentidad y una solidaridad grupal cerradas, omnicomprensivas y extensibles no más allá del conjunto de la pasieguería. “Se trata ahora de hacer énfasis no en lo que nos diferencia y separa como miembros de diferentes comunidades locales, sino en aquello que nos une como partes de un mismo valle, comarca, nicho ecológico o entidad político-administrativa supralocal” (Barrera, 1985: 261). De ahí que la festividad de la Virgen de Las Nieves potencie la interrelación entre unidades sociales distintas y cree un nuevo marco de identidad social, de carácter supracomunitario, articulado dentro del continuum de identidades.

Mediante estas prácticas rituales se genera un intrincado circuito de informaciones y autorrepresentación que refuerzan internamente el grupo frente a “los otros”. Los agentes sociales nos muestran sus estrategias interaccionales, las segmentaciones internas debidas a las diferentes jerarquizaciones y roles asignados a los grupos de edad, sexo y estatus, así como los valores socialmente definidos. En suma, a través de la ritualidad se escenifica la propia condición social de los actores que intervienen en ella. La fiesta patronal aglutina a todas aquellas gentes y pueblos que comparten un mismo sistema ecológico, un igual modo de vida, un horizonte común de actividades económicas y de creencias, así como un pasado histórico idéntico y, también, una misma esperanza ante un futuro que, en estos momentos de cambios económicos y culturales que simultáneamente están produciendo la crisis de la agricultura moderna y la desarticulando los últimos restos del naufragio de la denominada “sociedad tradicional”, una parte considerable de los pasiegos, sobremanera aquellos entre los que se halla más arraigado el viejo individualismo arcaico, prevee totalmente incierto. La fiesta de las Nieves y los restantes dispositivos rituales religiosos de los pasiegos son, en definitiva, mecanismos polisémicos de adaptación ideológica al medio ecosocial en el que desarrollan su particular modo de vida. A través de ellos se hacen explícitos los sistemas sociales de negociación permanente de los vínculos y de las referencias simbólico-ideacionales existentes en los distintos niveles institucionales. Individuos y comunidades expresan sus orientaciones cognitivas, refuerzan sus tramas de sociabilidad, asignan papeles,

funciones y rasgos, y ponen en marcha el poder de unas creencias y unas estrategias rituales que sirven para organizar la diversidad del tejido social y sancionar los sucesivos cambios de estatus a lo largo de sus ciclos de vida, así como los tránsitos estacionales de sus actividades productivas, construyendo, de este modo, a través de los ritos y los símbolos, una dramaturgia interactiva institucionalizadora y unos marcos de referencia y definición relativamente estables. En resumen, una comunidad moral a la cual pertenecer y en la cual sobrevivir.

BIBLIOGRAFÍA

- BALANDIER, G.: *Antropo-lógicas*. Barcelona, 1975.
- BARRERA GONZALEZ, A.: *La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de antropología social*. Madrid, 1985.
- BENEDICT, B.: "Características sociológicas de los pequeños territorios y sus repercusiones en el desarrollo económico". En M. Banton (comp.). *Antropología social de las sociedades complejas*. Madrid, 1990.
- CHRISTIAN, W. A.: *Religiosidad popular. Estudio antropológico de un valle español*. Madrid, 1976.
- DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, 1982.
- GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*. Barcelona, 1987.
- GENNEP, A. van: *Los ritos de paso*. Madrid, 1986.
- GLUCKMAN, M.: *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester, 1982.
- GRIMES, R. L.: *Símbolo y reconquista. Rituales de Santa Fe, Nuevo México*. México, 1981.
- HALBWACHS, M.: *La mémoire collective*. Paris, 1950.
- HOMOBONO, J. I.: "Romería de San Urbano de Gaskue. Expresiones de religiosidad, sociabilidad y reproducción de identidades colectivas". En *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, nº 54 (1989).
- LA FONTAINE, J. S.: *Iniciación. Drama ritual y conocimiento concreto*. Barcelona, 1987.
- LISÓN TOLOSANA, C.: *Antropología social y hermenéutica*. Madrid, 1983a.
– *Antropología cultural de Galicia*. Madrid, 1983b.
- MARIÑO FERRO, X. R.: *Las Romerías/Peregrinaciones y sus símbolos*. Vigo, 1987.
- MAUSS, M.: *Sociología y Antropología*. Madrid, 1979.
- MORENO NAVARRO, I.: "Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía". En *La fête, la cérémonie, le rite*. Granada, 1990.
– "El estudio de los grupos para el ritual: una aproximación". En M. Luna (coord.), *Grupos para el ritual festivo*. Murcia, 1987.

Montesino, A.: Los Pasiegos de Las Machorras. Religiosidad popular y estrategias identitarias

SANCHIS, P.: *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa, 1983.

SCHWIMMER, E.: *Religión y cultura*. Barcelona, 1982.

SIMMEL, G.: "La sociabilité. Exemple de sociologie pure et formale". En *Sociologie et épistémologie*. Paris, 1981.

TURNER, B. S.: *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*. México, 1988.

TURNER, V. W.: *La selva de los símbolos*. Madrid, 1980.

– *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid, 1988.

WARNER, M.: *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto a la Virgen María*. Madrid, 1991.